Wisser, Richard;
Kein Mensch ist einerlei : Spektrum und Aspekte *
kritisch-krisischer
Anthropologie* / Richard Wisser — Würzburg; Königshausen und
Neumann, 1997ISBN 3-8260-1374-3

Sicherheit – Möglichkeit oder Unmöglichkeit menschlicher Existenz?

1. Die Tatsache menschlichen Sicherheitsverlangens

Sicherheit, securitas, wie die Lateiner sagen, denen z. B. gerade auch die Hersteller von Sicherheitsglas die Bezeichnung »Sekurit« verdanken, *gilt allgemein als ein hoher Wert,* auf den so leicht niemand verzichten möchte. Selbst junge Menschen, denen man es eher zutraut, daß sie das Wagnis und Abenteuer schätzen, und daß sie geneigt sind, sich dem Risiko gefährlicher Situationen zu stellen und auszusetzen, dem »Alles oder Nichts«, haben heutzutage »keinen Bock« darauf und tendieren dazu, auf »Nummer Sicher« zu gehen. Und selbst die manchenorts eingerichteten sog. »Abenteuerspielplätze« für noch jüngere Leute, für Kinder, werden nur dann zugelassen, wenn alle Sicherheitsbestimmungen restlos erfüllt sind und auf keinen Fall Sicherheitsrisiken bestehen.

Erfahrungsgemäß kommt der Wert der Sicherheit vornehmlich immer dann seiner hervorragenden Bedeutung nach zum Bewußtsein, wenn jemand aus irgendeinem Grund in Unsicherheit gerät. Trotzdem darf gesagt werden, daß das sog. Sicherheitsbedürfnis, das Sekuritätsbedürfnis nicht nur in der vordersten Reihe unserer Bedürfnisse steht, sondern daß es vielleicht auch hinter den anderen Bedürfnissen steckt, die uns bewegen. Vielleicht sind *Hunger* und *Durst* und das *Liebesverlangen der Arterhaltung* lediglich Signale, die uns einen *Zustand der Unsicherheit,* eine, sei es unser menschliches Leben, sei es unser eigenes körperliches und seelisches Leben bedrohende Gefährdung anzeigen, Kontroll-Lampen, die rot aufblinken, wenn wir aus dem sicher scheinenden Gleichgewicht geraten sind und deshalb Vorsorge zur Stabilisierung aus dem Lot geratener und daher instabiler, unsicherer Verhältnisse erforderlich wird.

Zwar ist, das wissen wir alle, die Ruhe und die Sicherheit, die eintritt, wenn unsere Bedürfnisse – wie man sagt – befriedigt sind, nur von kurzer, ja allzu *kurzer Dauer*; denn kaum sind Nervosität und Unruhe, die Hektik aufgebrachter Emotion und Aggression, die Anspannung unseres Willens und die Konzentration unserer geistigen Kräfte auf Bedürfnisbefriedigung zur Ruhe gekommen, und dies ist der Fall, wenn wir satt und zufrieden sind, wenn Hunger und Durst gestillt sind und unserem Liebesverlangen entsprochen wurde, be-

ginnt der Tanz von neuem. Kaum zufriedengestellt, das erfahren wir tagtäglich, kehrt wie Ebbe und Flut die Unzufriedenheit zurück, und wir empfinden unseren Zustand als unbefriedigend. Tatsache ist, wir werden der zeitweilig gewonnenen Sicherheit nicht so recht froh, weil wir immer aufs neue dem *Faktum* konfrontiert werden, daß das soeben Gewonnene zerrinnt oder auf tönernen Füßen steht. Dieses Wissen überschattet selbst die Stunden und Augenblicke, in denen wir uns sicher und geborgen fühlen und alles in Ordnung zu sein scheint.

Es ist bei solcher *Sachlage* – später werden wir sehen, daß es sich hier um die *Seinslage* des Menschen überhaupt handelt – nicht zu verwundern, wenn Menschen, denen das Weltleben Genüsse auf Dauer vorenthält oder die die Sorge zeitlebens nicht loswerden, daß es nur Inseln der Sicherheit gibt, ja daß Sicherheit eher einem Floß zu vergleichen ist, das von jeder Welle bedroht wird, sich den »Himmel« besonders gern als Schlaraffenland ausmalen, in dem Milch und Honig mit Sicherheit ewig fließen und selig Satten die gebratenen Hühnchen in den Mund fliegen, oder den Himmel als Spielwiese für Playboys und Playgirls inszenieren, denen Seligkeit aus ewig sicherer Lust erwächst und sie zugleich davor sicher sind, daß ihnen nichts die Petersilie verhagelt. Andere stellen sich, gehobeneren Ansprüchen entsprechend, den Himmel als eine Burg vor, in der sie sich »geborgen«, sprich sicher fühlen können, weil auf den Türmen tausend Engel Wache halten und die Einlaßtore geschlossen sind, so daß kein Unbefugter eindringen und kein in der »Burg« Geborgener, kein Bürger in alle Ewigkeit Schaden nehmen wird. Die Sicherheit solcher Idylle, die aber ein Echo unseres Sicherheitsbedürfnisses sein dürfte, liegt in der absoluten Verläßlichkeit beschlossen, die jede Überraschung und Katastrophe ausschließt, es könnten die gebratenen Tauben nicht mehr fliegen und ausbleiben, es könnte die Lust versiegen und die Mauern der Burg könnten brüchig werden.

Angesichts von Wundern solcher Art ist Skepsis geboten, und es fällt uns, weil wir durch die Realität auf Schritt und Tritt nachdrücklich darüber belehrt und mit der Nase darauf gestoßen werden, nicht schwer, einzusehen, daß es sich bei alledem um *Wunschbilder* handelt, die wie Seifenblasen schön, aber aufs höchste gefährdet sind, das heißt zerplatzen, ehe man's gedacht. Doch sprechen solche Imaginationen eine deutliche Sprache und sie entsprechen unserem Sekuritätsbedürfnis. Wir sollten also wegen solcher Sehnsüchte nach Sicherheit nicht überheblich auf vermeintlich primitive Naturen herabsehen, vielmehr angesichts solcher Wunder uns wundern, uns verwundern,

d. h. darüber nachdenken, *was es mit der Sicherheit auf sich hat.* Eins steht fest, eins ist – wie man sagt – sicher: *Wir alle zielen auf Sicherheit ab.* Wir alle versichern uns und lassen uns versichern. Wir »sichern« nicht nur wie Rehe und Hasen, wir sichern uns. Man braucht sich nur ein wenig im Bereich des Alltäglichen umzusehen: Wir alle treffen Vorkehrungen. Wir alle sichern uns ab. Wir alle stellen sicher. Es scheint so, als sei es die Hauptaufgabe unseres menschlichen Lebens, die Zukunft unseres *tagtäglichen* Lebens zu sichern, aber auch – und das sollten wir nicht übersehen – die Zukunft unseres gewissermaßen *sonntäglichen* Lebens, unser zukünftiges Leben sicherzustellen; denn vielleicht setzen wir nur deshalb auf Gott, weil wir dann, wenn es ihn gibt, alles gewinnen, wir aber, wenn es ihn nicht gibt, nichts oder jedenfalls nicht viel verloren haben. Ich werde auf diesen Punkt noch zu sprechen kommen.

Es wäre unredlich und unaufrichtig, wenn wir so tun würden, als seien wir über die Vorstellung erhaben, mit dem *Gedanken an Gott* als Sicherheitsfaktor Eins in einer unsicheren Welt zu spielen. Gerade angesichts zutiefst unsicherer Verhältnisse auf der unteren Ebene des Daseins, und nachdem uns die *Wissenschaft* einen nicht für möglich gehaltenen *Fortschritt in der Daseinssicherung* gebracht hat und fast das Paradies auf Erden verwirklicht zu haben schien, hat gerade sie die bisher – jedenfalls seit der Sintflut – beängstigendste Unsicherheit heraufbeschworen. Mancher ist im Blick auf die unsicheren Verhältnisse auf der unteren Ebene des Daseins wieder geneigter, den Blick der garantierten Sicherheit auf höchster Ebene zuzuwenden. Wir möchten in Ewigkeit gesättigt und aus nie versiegenden Brunnen getränkt werden, und wir sehnen uns vor allem nach *Liebe,* weil sie mit Sicherheit – wie man sagt – »nimmer aufhört«, weil es sich bei ihr um die ewige Liebe ewigen Lebens handelt. Die ungetrübte Liebe findet ihr Echo und ihren Ausdruck auch in Schlagern, bei denen wir, wenn wir sie hören, hinschmelzen: »Liebe, du Himmel auf Erden« und »Heile, heile Gänschen« – ungetrübte Sicherheit des auf ewig ungetrübten, alles Unheil heilenden Himmels allumfassender Liebe. Bedürfnisbefriedigung, die den Frieden der Zufriedenheit, den sicheren Frieden, den ewigen Frieden erbringt, ist der »Himmel auf Erden«. Und wenn dies auf Erden nicht möglich ist – und dafür spricht alle Erfahrung –, dann sollte es wenigstens überirdisch der Fall sein.

Aber nicht nur das *Bedürfnis nach Religion,* in der sich Metaphysisches als Kompensation eines Mangels des Physischen zu entpuppen scheint, das Bedürfnis nach einer Sicherheit gewährenden Anbindung, nach einer Rückversicherung, nach einer sicheren Orientierung

des treibenden Lebensschiffes und nach einem Festmachen im sicheren Hafen und an der sichersten Pier, scheint sich als Auswirkung unseres Sekuritätsbedürfnisses zu erweisen, auch die großen *ökonomischen Systeme der Neuzeit und Moderne,* die Wirtschaftssysteme des Kapitalismus und ebenso des Sozialismus, lassen sich von hier her als Versuche interpretieren, um, wenn auch mit durchaus unterschiedlichen Mitteln, so doch aufs gleiche Ziel zuzusteuern: auf Sicherheit, als Versuche, den Wechselfällen des Schicksals und den Unsicherheiten des Daseins den Garaus zu machen und, soweit dies überhaupt möglich ist, unserem Sicherheitsbedürfnis auf diese oder jene Weise ebenerdig Rechnung zu tragen. Mag der Kampf, den die *politische Theorien* und *Praktiken* miteinander ausfechten, hin- und hergehen, es geht allen darum, auf möglichst nachhaltige Weise Sicherheit für möglichst viele zu erreichen, und es ist in dieser Hinsicht, das darf anerkennend gesagt werden, vergleichsweise schon Bedeutendes geleistet worden. Die Formel »Sicherheit für alle« dürfte der Partei, die wenigstens gewisse Garantien bietet, mit ihr nicht zu bluffen, die absolute Mehrheit einbringen, weil ihr sogar die »Grünen«, für die trotz aller erdenklichen Sicherheitsvorkehrungen immer noch die Atomkraft das größte »Sicherheitsrisiko« darstellt, zustimmen könnten. Schon einmal hatte eine ähnliche Parole, die Parole: »Keine Experimente«, durchschlagenden Erfolg. Nur kein Risiko eingehen, nur nichts aufs Spiel setzen, jede Gefährdung vermeiden, Unsicherheitsfaktoren erst gar nicht aufkommen lassen! Zwar tobt der Streit um die *Wege,* die eingeschlagen werden müssen, mit bedrohlicher Heftigkeit und bringt gerade auch dadurch große Unsicherheit »zu Wege«, und selbst wenn man sich über das, was der einzelne unter Sicherheit versteht, oft nahezu völlig uneins ist, Sicherheit ist und bleibt das Ziel aller: safety first.

Sicherheit scheint ein so *elementares Bedürfnis des Menschen* zu sein, daß alles andere, was noch für ihn wesentlich ist, schließlich sogar Gott die Physiognomie und die Züge dieses Wertes anzunehmen vermag. Wir schließen nicht nur Haftpflichtversicherungen ab, wir versichern uns nicht nur gegen Blitzschlag und Hagel, Wasser und Feuer, ja sogar gegen einen verregneten Urlaub, wir sichern uns für den Krankheitsfall durch Krankenversicherungen, wir sichern unseren Lebensabend durch Rentenversicherungen und wir sichern im Erlebensfall, wie es im Amtsdeutsch heißt, *uns,* im Nichterlebensfall unsere *Angehörigen* durch unsere eigene Lebensversicherungen. Und wenn wir bei winterlichem Wetter mit dem Auto unterwegs sind, wünschen die, die es gut mit uns meinen, uns eine sichere Heimkehr, raten sie uns, mit unserem Auto den Sicherheitsabstand einzuhalten, mit einem Fahrzeug, bei dem selbstverständlich vorher alle Sicherheitsvorkehrungen getroffen sind, das einen Sicherheitsgurt besitzt und mit Sicherheitsglas ausgerüstet ist und das durch allgemeine Sicherheitsmaßnahmen der Sicherheitspolizei, durch Verkehrssicherung auf dem rechten, d.h. dem richtigen, dem sicheren Weg gehalten wird. Wir verlangen nach Sicherheit auf jeder erdenklichen und denkbaren Ebene und wir empfinden *Unsicherheit,* wo immer sie auftaucht oder sich breit macht, als *äußerste Bedrohung,* als Gefahr Nummer Eins. Gerade durch die derzeitige wirtschaftliche Situation, die unsicher gewordenen Arbeitsplätze, unsicher gewordene Rentenversorgung, Währungsunsicherheit, aber auch durch die gesamtpolitische Weltsituation, die Bedrohung der Erdoberfläche durch im Namen der Sicherheit installierte Massen-, ja – wie man allerdings übertreibend sagt – Weltvernichtungswaffen, den atomaren Overkill, wie durch die »Explosion« der Weltbevölkerung, den genetischen Overkill, sind Unsicherheitsfaktoren ins Spiel gebracht, die das tiefsitzende menschliche Sekuritätsbedürfnis, das durch erreichte Sicherheiten eingeschlummert schien, wieder geweckt haben. Es verschafft sich allerorten lauthals Gehör.

2. Die Unsicherheit der »condition humaine« und die Absicht von Blaise Pascals »Argument der Wette«

Wer nun durch eine *philosophische Überlegung,* die das bisher Gesagte und, weil jedem vor Augen liegend, leicht Einsichtige überdenkt, sich also nicht mehr auf der Ebene des Faktischen, der sog. *Sachlage* bewegt, angesichts all dessen sich unterfängt, den *Wert der Sicherheit infragezustellen,* der setzt sich leicht dem Mißverständnis aus, ihm gelte Sicherheit für nichts, ja er gerät vielleicht sogar in den Verdacht, die von anderen so heiß erstrebte Sicherheit hintertreiben zu wollen und bestehende Sicherheitseinrichtungen zu demontieren. Ein solches Mißverständnis und ein solcher Verdacht können dazu führen, denjenigen, der Sicherheit infragestellt, geradezu als *Unsicherheitsfaktor* zu betrachten und entsprechende Sicherheitsmaßnahmen gegen ihn einzuleiten, die zu seiner Ausschaltung geeignet sind und führen. Mauerbau nach außen und KZ nach innen sind äußerste Formen der Sicherung. Das Arsenal ist groß.

Infragestellung der Sicherheit bedeutet aber nicht einfachhin und nur negativ, daß der Fragesteller Sicherheit für null und nichtig er-

klärt, sondern daß er solches, was für selbstverständlich gehalten und daher fraglos angenommen und hingenommen wird, befragt, daß er also z. B. solche Fragen stellt wie die: ob, selbst wenn feststünde, daß Sicherheit für den obersten Wert menschlichen Strebens gehalten *wird*, er es sein *soll*, oder die: *ist* eine Welt, in der für alles und jedes Sicherungen eingebaut sind, überhaupt *möglich*?, oder die: *wird* durch das Sicherheitsstreben vielleicht Sicherheit gerade *gefährdet*, weil die Fähigkeit, Gefahren anzunehmen, und das heißt zugleich, sie anzugehen, auszuhalten und durchzustehen, untrainiert bleibt?, oder die: ist Sicherheit, selbst wenn sie erstrebenswert ist, letztlich vielleicht nur ein besonders tiefsitzendes *Wunschbild* des Menschen, das trotz der Verwirklichung mannigfacher Sicherungen, die wir treffen, und Versicherungen, die wir abgeben und eingehen, keineswegs die *Wirklichkeit* menschlicher Existenz ausmacht?

Infragestellung der Sicherheit als *Lebens- und Überlebensqualität*, als vermeintlich wesentlicher Wirklichkeit von Welt und Überwelt kann durchaus aus einem *tiefer sitzenden Sicherheitsbedürfnis* erwachsen, dem die *üblichen* Sicherheitsvorkehrungen zu oberflächlich angesetzt erscheinen, einem Sicherheitsbedürfnis, das Vorsorge für den Fall treffen möchte, daß die gängigen, gebräuchlichen Sicherungen durchbrennen und die Unsicherheit eines Abgrundes sich auftut, angesichts dessen die gewohnten und landläufigen Sicherheitsvorkehrungen hilflos versagen. Nichts ist so narrensicher, daß sich nicht ein Narr findet, der einen Streich spielt. Es mag paradox klingen, aber es gibt ein tiefeingewurzeltes Sicherheitsbedürfnis, das gerade um der Sicherheit willen jeder Sicherheit mißtraut.

Gemeint ist hier nicht der Neurotiker, der seine Haustüre nicht nur mit *einem* Schloß versieht, sondern zusätzlich mit einem Sicherheitsschloß, dieses nicht nur durch einen *Riegel*; sondern durch einen *Sicherheitsriegel* absichert, nicht nur der Wach- und Schließgesellschaft und einem bissigen Hund vertraut, sondern eine elektronische Sicherheitsanlage installiert, die ihren Strom selbstredend aus Sicherheitsgründen nicht nur von einer, sondern von zwei Schaltzentralen erhält, bei deren Ausfall überdies ein Benzinmotor anspringt, der die Sicherheitsanlage in Betrieb hält, der aber über allen Sicherheitsvorkehrungen übersieht, daß der Einbrecher durch die Hintertür kommt.

Ich denke vielmehr an den französischen Philosophen und Mathematiker Blaise Pascal (1623-1662), der die Sicherheit und Gewißheit, auf die als ein fundamentum inconcussum, auf die als ein *unerschütterliches Fundament* der Philosoph René Descartes die *Philosophie* gegründet zu haben meinte, gründlich in Zweifel gezogen hat, der aber mit gleichem Nachdruck auch denjenigen widerspricht, die vermeinen, sie gelangten in der *Religion* auf sicheren Boden und könnten in ihr, statt in der *Philosophie*, sicheren Fuß fassen.

In dem Aphorismus Nr. 234 seines »Pensées«, also »Gedanken« betitelten Nachlaßwerkes, schreibt Blaise Pascal: »Wenn man sich nur um Sicheres (und Sicherheit) bemühen dürfte, dürfte man sich nicht um Religion bemühen; denn sie ist nicht sicher. Aber wieviel Dinge unternimmt man, die ungewiß sind, Reisen über See, Schlachten, die man kämpft. Deshalb meine ich, daß man (wenn man sich nur um Sicherheit bemühen dürfte, also nur solches anstreben dürfte, was sicher ist) gar nichts tun dürfte, denn nichts ist sicher«[1]. Pascal sieht die allverbreitete Unsicherheit, unter der das Tun und Handeln des Menschen steht, und wenn er sagt: nichts ist sicher, dann meint er nicht nur, daß das, was den Menschen umgibt, unsicher ist, er zielt vielmehr in erster Linie auch auf die *menschliche Existenz* als solche ab, meint er also nicht nur die Unsicherheit, die über uns hereinbricht, sondern auch die, die in uns selbst aufbricht. Und insbesondere deshalb warnt Pascal vor *vordergründiger* oder *vermeintlicher Sicherheit* angesichts einer abgründigen Ungewißheit und Unsicherheit.

Ich kann jetzt nicht ausführen, inwiefern Pascal mit solchen Sätzen Kritik an der Philosophie René Descartes' treibt, der aus dem Bereich der Philosophie und ihres umfassenden menschlichen Weisheitsstrebens radikal alles das ausgeschlossen hat, was sich nicht »klar und deutlich« erkennen läßt und deshalb nicht »sicher und gewiß« ist. Aus dem Zitat geht aber bereits hervor, daß Pascal gegen eine aus solcher philosophischen Einstellung heraus sich ergebende Einschränkung unserer Erkenntnisbemühung im Namen von Gegebenheiten protestiert, die von René Descartes aus der Philosophie ausgeklammert worden sind: im Namen der Religion und im Namen des praktischen Verhaltens, zu dem wir Menschen tagtäglich genötigt sind. Pascal möchte gerade dort, wo es unsicher zugeht und wo die Wirklichkeit den Forderungen cartesischer Philosophie nicht und nie genügt, das Erkennen und das Handeln nicht aufgeben, möchte den

1 Blaise Pascal, Über die Religion und über einige andere Gegenstände (Pensées). Übertragen und herausgegeben von Ewald Wasmuth, Heidelberg 1963: Aphorismus Nr. 234 S. 127. – Vgl. Richard Wisser, Auf der Suche nach dem verlorenen Gott. Ewald Wasmuth und der »unbekannte Pascal«, in: Wissenschaft und Weltbild, 16. Jg., H. 1, Wien 1963, S. 37- 46.

weiten Bereich des Ungewissen und Unsicheren nicht – wie man sagt – auf sich beruhen lassen. Pascal gibt also gerade die Suche nach *gründlicher Sicherheit* nicht dadurch auf, daß er sich auf theoretische Inseln der Sicherheit zurückzieht oder sich nur sog. sicherer Methoden bedient.

Pascal macht auf die *Unsicherheit in der angeblichen Sicherheit* aufmerksam und er setzt alles daran, im *Unsicheren* und innerhalb des *Unsicheren* doch *Sicherheit aufzuspüren*. Deshalb fährt er in seinen »Pensées« an besagter Stelle fort: Ich meine, »daß es größere Sicherheit in der Religion gibt als – etwa – darin, daß wir den morgigen Tag sehen werden: denn es ist nicht gewiß, daß wir den morgigen Tag sehen werden, aber es ist sicher möglich, daß wir ihn nicht sehen werden. So weit kann man bei der Religion nicht gehen. Es ist nicht sicher, daß sie Wahrheit ist; aber wer würde zu sagen wagen, es sei sicher möglich, daß sie es nicht ist?«[2] – Pascal stellt so etwas wie ein *Sicherheitskalkül* an und er unterscheidet Grade des Sicher-Möglichen von dem Wahrscheinlich-Sicheren. Wo keine sichere Wahrheit zu erwarten ist, gibt es Wahrscheinlichkeiten, die keineswegs völlig unsicher, sondern von einem gewissen Grade der Sicherheit sind. Pascal hält es – übrigens wie Martin Luther, wenn auch aus anderen Gründen – durchaus für ein vernünftiges Verhalten, daß »man für den morgigen Tag und für das Ungewisse arbeitet; denn man handelt ... vernünftig, sich um das Ungewisse zu bemühen«[3].

Als Mathematiker nennt Pascal nun auch den Grund, der uns das Recht gibt, uns solcherart zu verhalten, obwohl doch »nichts sicher ist«, einen Grund, von dem er sagt, daß der hl. Augustinus ihn noch nicht gekannt habe. Der habe zwar am Modell der unsicheren Seefahrt und im Blick auf den ungewissen Ausgang der Schlachten das bemerkenswerte Verhalten der Menschen beobachtet, die sich trotz der Ungewißheit um Sicheres bemühen, Tag für Tag, habe aber nicht begriffen, weshalb die Menschen es mit Recht tun, ja weshalb man es tun muß: Augustinus habe das *Gesetz der Wahrscheinlichkeit* noch nicht gekannt und ihm sei daher der wahre Grund dafür entgangen, weshalb man berechtigt ist, auch im Bereich des Unsicheren mit einer gewissen Sicherheit zu rechnen. Nun ist es zwar unwahrscheinlich, daß Menschen, wenn sie auf Reisen gehen oder in den Krieg ziehen, ausgerechnet mit der Wahrscheinlichkeitsrechnung operieren, aber es

2 Pascal, Aph. Nr. 234, S. 127.

3 Pascal, idem.

ist nicht von der Hand zu weisen, daß gerade sie in der Lage ist, eine gewisse Sicherheit zu errechnen. Wenn es auch keine absolute Sicherheit gibt, so können wir uns doch, meint Pascal, auf die *Sicherheit der Wahrscheinlichkeit* verlassen.

Pascal, und das ist das in gewisser Weise Neue, geht nun so weit, daß er die von Fermat und ihm erfundene *Wahrscheinlichkeitsrechnung*, also eine Rechnung, die Urteile über Zukünftiges fällt, d. h. über solches, was gerade nicht sicher ist, auf die zentrale religiöse Frage anwendet, auf die Frage, ob Gott *ist* oder ob er *nicht* ist. Worum geht es, und was kommt bei dem berühmten Fragment Nr. 233 im Blick auf unser Problem, die *Unsicherheit der menschlichen Existenz* und die *Sicherheit von Aussagen über Unsicheres* heraus?

Doch zunächst, und bevor wir auf Pascals Überlegungen eingehen, die man das »Argument der Wette« genannt und nach vielen Hinsichten kontrovers diskutiert hat, noch ein Hinweis. Wem diese Art der Betrachtung blasphemisch erscheint, der möge berücksichtigen, was Pascal denen ins Stammbuch schreibt, die seine Beratschlagung, die er übrigens in Dialogform vorträgt, also betont kommunikativ, wobei menschliche Nöte zu Wort kommen, als ein starkes Stück verschreien: »Sie schrieb ein Mensch, der vorher und nachher auf den Knien lag, um zu dem Wesen, das unendlich und ohne Teile ist, dem er alles überantwortete, zu beten«[4]. Und wem Pascals Fragestellung abstrakt vorkommt, der muß sich sagen lassen, daß gerade im Blick auf das konkrete Leben das meiste von der jeweiligen Position, auf die wir »setzen« oder auf der wir sitzen, abhängt, und daß gerade in dieser Frage der Einsatz unseres Lebens und Sterbens auf dem Spiel steht.

Pascal packt eine wichtige Frage unkonventionell an und er möchte uns gerade dessen überführen, daß die Menschen, die, wie Spieler gezwungen sind, zu »setzen«, zu wählen, sich zu entscheiden, wegen der obwaltenden Unsicherheit in der Regel gerade die wichtigsten Fragen offen, d. h. unentschieden lassen. Wir finden und erfinden immer wieder allerlei Ausreden, um uns um den »Einsatz« zu drücken. Wir tun so, als könnten wir diese Fragen auf sich beruhen lassen, schieben solche Fragen ins Theoretische, ins – wie man sagt – Platonische ab, um sie unentschieden lassen zu können. Und wir drücken uns damit um die Konsequenzen, die der Einsatz für die Praxis unseres Lebens mit sich brächte, herum. Aber wir übersehen dabei, daß, selbst wenn wir diese Fragen auf sich beruhen lassen, d.h.

4 Pascal, Aph. Nr. 233, S. 126.

wenn wir nicht »setzen«, wenn wir uns nicht entscheiden, wenn wir nicht wählen, auch unsere *Unentschiedenheit* sich in unserem konkreten Leben und Treiben *auswirkt*.

Auf *Vernunft und Wissenschaft* können wir im Bereich des Unsicheren nicht zurückgreifen. Sie können uns nicht helfen, uns keinen Beweis liefern, uns nicht sagen, ob es angebracht ist, auf Gott oder aber auf das Nichts zu setzen. Vernunft und Wissenschaft können uns die *Entscheidung* nicht abnehmen. Wir müssen uns ohne ein eindeutiges Votum entscheiden, und wir wissen nicht wie. Überall dort, wo eine vernünftige Einsicht möglich ist und zwingende Wissenschaft herrscht, steht im strengen Sinne des Wortes Entscheidung nicht zur Debatte oder in Frage, ergibt sich unser Handeln vielmehr ohne Entscheidungszwang lediglich aus sachlicher Notwendigkeit wie von selbst, liegt eigentlich gar kein *ursprüngliches Handeln* vor.

Was erbringt nun besagtes »Argument der Wette«? Pascal vergleicht, und das ist nach dem Gesagten nun wohl weniger mißverständlich, unser menschliches Leben mit der Situation an einem Spieltisch. Wir wissen nicht, was uns das Leben bringt, müssen aber in Situationen, deren Ergebnis ungewiß und unsicher ist, wie ein Spieler, auf Kopf oder Schrift als auf das, was uns bevorsteht, *setzen*, konkret gesagt: auf die Existenz Gottes und auf das Unendliche oder aber auf seine Inexistenz und auf das Nichts. Was, so lautet nun die Frage Pascals, vermag uns dazu zu bewegen, uns für Gott zu entscheiden; denn um eines kommen wir nicht herum, wir *müssen* uns »entscheiden«, wir *müssen* »spielen«, wir *müssen* »setzen«.

Pascal stellt eine kalkulatorische Schätzung an, die das vermeintliche *Wagnis* zu einem – wenn ich es so ausdrücken darf – *Wägnis* macht, also zu einer Abwägung von »Gewinn« gegen »Verlust«, und zwar für den Fall, daß wir auf Kopf, d. h. daß wir darauf setzen: daß Gott ist. »Schätzen wir – so schreibt Pascal, und er spricht dabei seinen Gesprächspartner, also auch uns, an – beide Möglichkeiten ab. Wenn Sie gewinnen, gewinnen Sie alles, wenn Sie verlieren, verlieren Sie nichts«[5]. Wer hier noch zögert, darauf zu setzen, daß Gott *ist*, der bringt sich um alles, verliert aber, sollte er verlieren, nichts.

Pascal hält seine Überlegungen, die Louis Couturat später in mathematischer Form ausgedrückt hat[6] und die von der gleichen

5 Pascal, Aph. Nr. 233, S. 123.

6 Vgl. zur mathematischen Ausdrucksform, die Louis Couturat dem Argument gegeben hat: Blaise Pascal, Über die Religion. Ausgabe E. Wasmuth, Tübingen 1948, Anmerkung 2 f., 124-126.

Chance für Gewinn und Verlust ausgehen, aber, wenn Endliches auf dem Spiel steht, dieses zu wagen, um das Unendliche zu gewinnen, für so überzeugend, daß er hinsichtlich dieser Überlegung geradezu formuliert: »Falls Menschen irgendeine Wahrheit einsehen können, diese gehört dazu«[7]. »Überall, wo das Unendliche ist und keine unendlich große Wahrscheinlichkeit des Verlustes der des Gewinns gegenübersteht, gibt es nichts abzuwägen, muß man alles bringen. Und so, wenn man notwendig setzen muß, hieße das, auf die Vernunft verzichten, wollte man das Leben lieber bewahren, statt es so dicht vor dem Erfahren des Verlustes, des Nichts, für den unendlichen Gewinn zu wagen«[8]. So wie der Spieler am Spieltisch – heute an den allüberall aufgestellten, also ersichtlich beliebten und frequentierten Spielautomaten – mit Gewißheit wagt, um ungewiß zu gewinnen, er sich also nur dessen sicher ist, daß er sich nicht sicher ist zu gewinnen, aber auch nicht völlig unsicher ist, nicht zu gewinnen, ein solcher Spieler also das sichere Endliche, seinen Einsatz wagt, um unsicher *Endliches,* also etwaigen Gewinn zu erspielen, geht die Wahrscheinlichkeitsrechnung, die der Mensch aufstellt, der zu spielen, d. h. sich zu *entscheiden* gezwungen ist und der auf Gott setzt, zugunsten dessen auf, der in einer Situation sein Leben einsetzt, wo es, wie Pascal schreibt, »unendlich viele, unendlich glückliche Leben zu gewinnen gibt«[9].

Pascal, der wie kaum ein Denker vor ihm, die *Unsicherheit der menschlichen Existenz,* die insecuritas humana, durchleuchtet hat, die im Zwang, sich entscheiden zu müssen, ohne sicher gehen zu können, als ein Riß zur Erscheinung kommt, der durch unsere innerste Existenz geht und den wir durch Wissen nicht aufzuheben oder zu überbrücken, zu vermitteln und zu versöhnen vermögen – ich nenne dies den anthropologischen Grund-riß, der in der »kritisch-krisischen Grundbefindlichkeit« zur Erfahrung kommt –, ist nichts desto trotz bemüht, der Unsicherheit mittels der Wahrscheinlichkeitsrechnung zu Leibe zu gehen. Er wendet sie nicht nur im Bereich des Alltäglichen, am Spieltisch im Spielkasino, oder, wie Augustinus es ausdrückt, bei »Reisen über See« und bei »Schlachten, die man kämpft«, kurzum im Blick auf das Morgen im irdischen Leben an, sondern versucht auch die Unsicherheit unseres ewigen und keineswegs alltäg-

7 Pascal, Aph. Nr. 233, S. 125.

8 Pascal, Aph. Nr. 233, S. 124.

9 Pascal, idem.

lichen Lebens in ein Kalkül einzubringen, das uns der äußersten möglichen Sicherheit in der Unsicherheit versichern soll.

Wem dies alles, entgegen Pascals Einschätzung, nicht einleuchten sollte, für den hat Pascal am Schluß seines »Arguments der Wette« eine rhetorische Frage bereit: »Was könnte Ihnen Schlimmes geschehen, wenn Sie diesen Entschluß fassen? Wir werden treu, rechtschaffen, demütig, dankbar, wohltätig, freundlich, aufrichtig, wahrheitsliebend sein ... Sie werden dabei in diesem Leben gewinnen und mit jedem Schritt, den Sie auf diesem Wege tun, immer mehr die Gewißheit des Gewinnes und die Nichtigkeit des Einsatzes erkennen, so daß Sie endlich begreifen, daß Sie auf eine *unendlich sichere Sache* (von mir gesperrt) setzten und daß Sie nichts dafür gegeben haben«[10].

3. *Die Herausforderung der Entscheidung durch die Unsicherheit*

Ich bin mir nicht sicher, ob es Pascals Argumentation tatsächlich gelungen ist, den Leser zu überzeugen oder ob »Sie« sich zu denen zählen, von denen Pascal behauptet, daß sie gegen diese Argumentation aus emotionalen Beweggründen sich sperren. Ich möchte jetzt weder dies noch die Frage erörtern, ob es nicht doch rationale Gegenargumente gibt, die jemanden zum Widerspruch nötigen. Mir lag lediglich daran darzutun, daß es Pascal bei allen diesen Überlegungen und Erwägungen letztlich um die äußerste, dem Menschen mögliche Sicherheit zu tun ist, um eine, wie er selbst sagt, »unendlich sichere Sache«, für die wir, wie er fortfährt, eigentlich »nichts gegeben haben«. Das ist das Eine.

Zugleich dienten mir die Betrachtungen Pascals aber auch dazu, den Blick auf eine *menschliche Grundbefindlichkeit* freizulegen, an die wir gebunden sind, der wir uns als Menschen nicht entziehen können: *Wir müssen uns entscheiden, ob wir wollen oder nicht.* Wir sind zwar frei, dies oder jenes zu wählen, nicht aber *nicht* zu wählen. Und wir müssen immer wieder wählen, und zwar überall dort, wo wir nicht wissen, und das ist, wenn wir ehrlich sind, nahezu überall der Fall. Der Mensch ist – und ich spiele hier mit meinem Namen – eigentlich kein Wisser, sondern ein *Entscheider*. Dieser Grundbefund wird zwar durch die Täuschung verdeckt, wir könnten, indem wir z.B. einer Wahl fernbleiben und »unsere Stimme« nicht abgeben, der Entscheidung entgehen. Aber selbst wenn wir uns nicht entscheiden,

10 Pascal, Aph. Nr. 233, S. 125.

vermögen wir uns nicht aus dem Schneider zu bringen und dem Spiel, in das wir verwickelt sind, den Rücken zu kehren; denn wir haben auf diese Weise zwar nicht diese oder jene Entscheidung getroffen, aber wir haben uns gegen das Entscheidenmüssen entschieden, werden also von dem Zwang zur Stellungnahme eingeholt, heben das Entscheidenmüssen gerade nicht auf, sondern bekräftigen es.

Pascal hat diesen Umstand angesprochen, wenn er einem Einwand begegnet, der gegen seine Überlegungen erhoben wird: es seien diejenigen, die angesichts der Wahl wählen zu tadeln, weil es richtig wäre, »überhaupt nicht auf eines zu setzen« [11]. Der Einwand tadelt also nicht ihre Wahl, sondern ihr Wählen. Pascal braucht sich mit diesem Einwand, der auf dem Feld des Theoretischen durchaus einleuchtet, denn wenn wir über etwas nicht genau Bescheid wissen, müssen wir uns des abschließenden *Urteils* enthalten, d. h. müssen warten, bis die Voraussetzungen für ein sachliches Urteil gegeben oder geschaffen sind, nicht lange aufzuhalten; denn in der *Praxis* liegen die Dinge anders. Hier müssen wir Entscheidungen fällen, weil von ihnen unsere Zukunft abhängt, selbst wenn wir gerade nicht sicher wissen, ob sich die getroffene Entscheidung als richtig oder als falsch erweist, falls sie sich überhaupt in solcher Hinsicht erweist. Und unterlassene Entscheidungen entscheiden auf ihre Weise mit, weil sie zulassen, was vollzogene Entscheidungen möglicherweise in andere Bahnen gelenkt hätten.

Im Bereich des Praktischen bewirkt auch Unterlassung etwas, und was im Theoretischen geboten sein kann, nämlich Urteilsenthaltung, gibt es gewissermaßen als Handlungsenthaltung im Praktischen nicht; denn *auch Nichthandeln löst Wirkungen aus.* Deshalb schreibt Pascal lakonisch: »Man muß auf eines setzen, darin ist man nicht frei, Sie sind mit im Boot«[12]. Man ist gezwungen zu wählen. Wer also diejenigen tadelt, die sich auf das Spiel eingelassen haben, mißversteht die Wirklichkeit der Praxis, in der sich niemand dem Zwang, entscheiden zu müssen, entziehen kann.

Wenn man nun von diesen Beobachtungen aus fragt: Was ist der *Mensch?*, dann liegt es nahe, ihn das Wesen zu nennen, das *sich ent-*

11 Pascal, Aph. Nr. 233, S. 122.

12 Pascal, idem.

scheiden muß. Und, kann man hinzufügen, das Wesen, das die Verantwortung für diese seine Entscheidung zu tragen hat[13].

Pascal, der die Entscheidung als eine Grundverhaltensweise des Menschen aufdeckt und den Menschen dadurch zugleich als das Wesen kenntlich macht, dessen Wissen nicht gerade weit reicht, und das in die Ungewißheit und Unsicherheit gestellt ist, um die es sehr wohl weiß, für das es also in Fragen, die sein Wissen übersteigen, keine Sicherheit und Gewißheit gibt, und dessen Wissen nicht über die Entscheidung, aber dessen Entscheidung über sein Wissen verfügt, greift – das haben wir dargestellt – zur Wahrscheinlichkeitsrechnung, weil sie im Ungewissen größtmögliche Sicherheit verbürgt. Noch nicht dargestellt haben wir das andere, und zwar, was es mit dem *grundwichtigen Existential* des Menschen als des Wesens der Entscheidung auf sich hat und welche Konsequenzen Pascal aus der Aufdeckung dieser Lage, seiner Seinslage, zieht.

Pascal blickt wie wenige Denker vor ihm in den Abgrund der insecuritas humana. Er deckt die Unsicherheit als die spezifische *Daseinssituation* des Menschen auf. Er erkennt die gründliche Gefährdung, die dem Menschen aus seiner Größe ebenso wie aus seinem Elend erwächst. Und er dekouvriert das »Mißverhältnis«, als das menschliches Leben sich jederzeit abspielt.

Es ist mir jetzt nicht möglich, die *Anthropologie* Blaise Pascals auch nur in Grundrissen zu zeichnen, geschweige die wichtigen Fragmente 72 und 434 sorgfältig auszulegen. Für unser Problem, eine Durchleuchtung der Unsicherheit vorzunehmen, nicht um Unsicheres sicher zu machen, sondern um eine Erklärung für die Seinslage der insecuritas humana zu entdecken, dürfte das Nachfolgende ausreichen. Pascal hat, wie wohl niemand vor ihm, den Blick auf die condition humaine, die Seinslage des Menschen gerichtet, die ihm eigen und die für ihn eigentümlich ist. Und wenn er, der große Mathematiker, keineswegs deklamatorisch, sondern gequält ausruft: ich würde alles hingeben, wenn es mir gelänge, zu sagen, was der Mensch ist, all die naturwissenschaftlichen Entdeckungen und Erfindungen, die ihn zum Genie des Jahrhunderts gemacht hatten, dann verbirgt sich dahinter die Verzweiflung über die Einsicht, daß, wie Pascal formuliert, »der Mensch sich selbst das rätselhafteste Ding der Natur ist«[14].

[13] Hinsichtlich der »Verantwortung« und ihres Verhältnisses zur »Entscheidung« siehe Richard Wisser, Anthropologische Grundlagen der Verantwortung, in: Philosophische Wegweisung, Würzburg 1996, 441-462.

[14] Pascal, Aph. Nr. 72, S. 50.

Ich kann nur wenige Passagen berücksichtigen, durch die Pascal uns die *Unbegreiflichkeit* eines Wesens einsichtig machen möchte, das durch keine Wissenschaft dingfest gemacht werden kann und dem keine Analyse von Philosophen, die auf eine Sachverhaltsphilosophie aus sind, auf die Spur und die Schliche zu kommen vermag. Was ist, fragt Pascal, der Mensch beispielsweise im Blick auf die *Natur* ins Auge gefaßt? »Ein Nichts vor dem Unendlichen, ein All gegenüber dem Nichts, eine Mitte zwischen Nichts und All. Unendlich entfernt von dem Begreifen der äußersten Grenzen, sind ihm das Ende aller Dinge und ihre Gründe undurchdringlich verborgen, unlösbares Geheimnis; er ist gleich unfähig, das Nichts zu fassen, aus dem er gehoben, wie das Unendliche, das ihn verschlingt«[15]. Und Pascal folgert: »Das ist unsere wirkliche Lage. Sie ist es, die uns unfähig macht, etwas gewiß zu wissen und restlos ohne Wissen zu sein«[16].

Die radikale Unsicherheit, in die die menschliche Existenz gestellt ist, schildert Pascal wie folgt: »Auf einer unermeßlichen Mitte treiben wir dahin, immer im Ungewissen (immer im Unsicheren), und treibend und von einem Ende gegen das andere gestoßen. An welchem Grenzpfahl immer wir uns binden und halten möchten, jeder schwankt und entschwindet, und wenn wir ihm folgen, entschlüpft er unserem Griff und entgleitet uns und flieht in einer Flucht ohne Ende. Nichts hält uns zuliebe an. Das ist die Lage, die uns natürlich ist und in jedem Fall die gegensätzlichste zu unsern Wünschen; (denn) wir brennen vor Gier einen festen (sicheren) Grund zu finden und eine letzte beständige Basis, um darauf einen Turm zu bauen, der bis in das Unendliche ragt; aber all unsere Fundamente (alle Sicherheit verbürgenden Grundlegungen) zerbrechen, und die Erde öffnet sich bis zu den Abgründen«[17].

Wenn Pascal aus dieser Situations- und Konditionsbeschreibung nun die Folgerung zieht: »also suche man keine Sicherheit und Beständigkeit«[18], dann steht dies nur in scheinbarem Widerspruch zu dem, was wir anfangs herausgearbeitet haben, zu Pascals Versuch, gerade im Unsicheren eine äußerste Sicherheit nicht aus dem Auge und Sinn zu verlieren; denn Pascal kritisiert nicht die Sicherheit als solche, er kritisiert die *vermeintliche Sicherheit,* die Beständigkeit, die über die

[15] Pascal, Aph. Nr. 72, S. 43.

[16] Pascal, Aph. Nr. 72, S. 46.

[17] Pascal, Aph. Nr. 72, S. 46 f.

[18] Pascal, Aph. Nr. 72, S. 47.

wirkliche Seinslage des Menschen hinwegsieht. Und auch wenn Pascal das »Mißverhältnis«[19] im Menschen attackiert, wenn er den erniedrigt, der sich schmeichelt, und wenn er den, der sich erniedrigt, auf seine Größe aufmerksam macht, kurzum, wenn er jeder Festlegung, jeder *Definition des Menschen,* die seiner Seinslage nicht entspricht, *widerspricht,* jeder Definition, die an diesem oder an jenem Ende festmacht oder ihn auf diese oder jene seiner widersprüchlichen Eigenschaften fixieren möchte, dann verfolgt Pascal dabei konsequent ein und dasselbe Ziel: er möchte dem Menschen begreiflich machen, daß er, wie Pascal sagt, »ein unbegreifbares Unwesen ist«, ein, wie Pascal französisch formuliert, »monstre incomprehensible«[20]. »Was für ein Hirngespinst ist dann der Mensch? Welche Neuerung, was für ein Unbild, welche Wirrnis, was für ein Ding des Widerspruchs, was für ein Wunder! Beurteiler von allem, törichter Erdenwurm, Verwalter der Wahrheit, Schlammfang der Ungewißheit und der Irrheit, Ruhm und Auswurf des Universums«[21].

Die Beschreibung der condition humaine, die möglichst nichts ausläßt, nicht über dem einen anderes übersieht, ist bei Pascal nun aber keineswegs Selbstzweck, gewissermaßen nur rhetorischer Aufwand und Floskel ohne Konsequenz. Die Einsicht in die *Unbegreiflichkeit des Menschen,* an der alle Mittel der natürlichen Erkenntnis und Vernunft und alle Wissenschaft zuschanden werden, ist für Pascal vielmehr die Voraussetzung dafür, daß wir Menschen für den *Sinn dieser Seinslage* empfänglich werden: denn gerade und nur angesichts all dieser unentwirrbaren Widersprüchlichkeiten, dieses »Mißverhältnisses«, das der Mensch sich selbst ist, wird die Frage laut: »Wer wird diese Verwirrung entwirren?«[22]

Pascal antwortet, und er wendet sich dabei an uns, an jeden von uns: »Erkenne also, Hochmütiger, was für ein Widerspruch du dir selbst bist. Demütige dich, unmächtige Vernunft, schweige still, törichte Natur, begreife: der Mensch übersteigt unendlich den Menschen, und vernehme von deinem Herrn deine wirkliche Lage, von der du nichts weißt. Höre auf Gott«[23].

[19] Pascal, Aph. Nr. 72, S. 39.

[20] Pascal, Aph. Nr. 420, S. 190.

[21] Pascal, Aph. Nr. 434, S. 202.

[22] Pascal, idem.

[23] Pascal, idem.

Wem dieser Schluß nur so vorkommt, als lasse Pascal jetzt gewissermaßen die Katze aus dem Sack, der tut nicht nur Pascal unrecht, der bringt sich selbst um die Chance, mit ihm *Sinn im vermeintlichen Unsinn unserer widersprüchlichen Existenz* zu erfahren, einen Anhaltspunkt im Haltlosen zu sichten und mögliche Gewißheit in tatsächlicher Unsicherheit zu entdecken. Pascals Auflösung des Rätsels besteht, schroff gesprochen und zugleich schlicht gesagt, darin, daß keine *Lösung* der Probleme, die mit der Frage nach der condition humaine aufgeworfen werden, für Pascal überzeugender ist, als die Lehre von der *Erlösung,* der Erlösung durch Christus, der den Menschen, nachdem dieser, wie Pascal einmal sagt, aus seinem »Ort gefallen ist, daß er ihn ruhelos sucht und daß er ihn nicht wiederfinden kann«[24], die Widersprüchlichkeit seiner irdischen Existenz, die für ihn keine Bleibe, keine Sicherheit, keinen Halt bietet, durchsichtig macht und ihn heimholt zu sich. Mit anderen Worten: Erst und nur die gründliche Erfahrung der Haltlosigkeit führt den Menschen dazu, sich für den wahren Anhalt und Halt zu entschließen.

Ich kann mir den Vorwurf, am Ende schaue, wie bei Betschwestern und Betbrüdern, die nur aus didaktischen Gründen problematisch tun, halt doch aus allem, was Pascal über den Menschen zum besten gibt, der »liebe Jesus« heraus, nicht zu eigen machen. Die Beschreibung der condition humaine durch Pascal schildert ja nichts uns Fremdes, sie trifft uns ins Herz, sie entspricht illusionslos der *Wirklichkeit,* die wir sind. Trotzdem bin ich der Auffassung, daß die Antwort Pascals, also die Antwort der *theologischen Anthropologie,* einer Anthropologie, die sich von Gott sagen läßt, was der Mensch ist, die Arbeit *anderer* Anthropologien nicht überflüssig macht, weder die naturwissenschaftlichen noch die geisteswissenschaftlichen, weder die Vernunftanthropologie noch die Kulturanthropologie und die ethnologische Anthropologie ebensowenig wie die ethologische, also die Verhältnisforschung ebensowenig wie die Verhaltensforschung.

Ich kann hierüber abschließend nur durch einige Stichworte Andeutungen machen, die aber belegen möchten, weshalb ich wenig Verstand darin sehe, Pascal und die theologische Anthropologie gegen andersartige anthropologische Untersuchungen auszuspielen, die zu einer Verbreiterung und Vertiefung unserer Einsicht in die condition humaine führen können. Gerade Pascal ist es, der die Oberflächlichkeit derjenigen rügt, die es sich bei einer Sache, wie der Frage nach dem Menschen, bei der es sich nicht um irgend etwas, sondern um

[24] Pascal, Aph. Nr. 431, S. 198 f.

uns selbst handelt, zu leicht machen. Und wenn Goethe konstatiert: »Dem einzelnen bleibe die Freiheit, sich mit dem zu beschäftigen, was ihn anzieht, was ihm Freude macht, was ihm nützlich deucht; aber das *eigentliche Studium der Menschheit ist der Mensch«* (von mir unterstrichen)[25], dann hat er Pascal auf seiner Seite. Und auch ein anderes Goethewort könnte wie eine Neuauflage von Pascal gehört werden: »Der Mensch ist dem Menschen das Interessanteste und sollte ihn vielleicht ganz allein interessieren. Alles andere, was uns umgibt, ist entweder nur Element, in dem wir leben, oder Werkzeug, dessen wir uns bedienen. Je mehr wir uns dabei aufhalten, je mehr wir darauf merken und teil daran nehmen, desto schwächer wird das Gefühl unseres eignen Wertes und das Gefühl der Gesellschaft«[26].

4. Die »kritisch-krisische Grundbefindlichkeit« des Menschen und die Insecuritas als menschliche Chance

Wenn ich zum Schluß noch mit einigen Worten auf meine eigenen Vorstellungen von philosophischer Anthropologie wenigstens hinweise, dann deshalb, weil sie uns zur Gegenwärtigkeit unseres Themas: Sicherheit – Möglichkeit oder Unmöglichkeit menschlicher Existenz? direkt zurückführen. Ich möchte, von bisher Gesagtem ausgehend, verdeutlichen, was mir zu betonen, nötig erscheint.

Zunächst haben wir uns Klarheit über ein spezifisch menschliches Verlangen, über das tiefsitzende, stets besorgte, quälende Sicherheitsbedürfnis verschafft, das sich in einem jeden von uns regt und wirksam ist und in möglichst allen Bereichen des Lebens auf Befriedigung aus ist und nach Befriedigung und Frieden drängt. Wir fanden, daß nicht nur in dem uns alltäglich beherrschenden Sicherheitsbedürfnis, sondern gewissermaßen auch im sonntäglichen der Wunsch nach Ruhe und Sicherheit wirksam sind, durch die sukzessive die Unruhe und die Unsicherheit unserer Seinslage eingeschränkt und uns schließlich ein glückliches Ende, die Vollendung verbürgt

[25] Goethe, Die Wahlverwandtschaften, in: Goethes sämtliche Werke. Jubiläums-Ausgabe, Stuttgart und Berlin, 21. Bd., 2. Teil, 213 (Kursivstellung von mir vorgenommen).

[26] Goethe, Wilhelm Meisters Lehrjahre, in: Goethes sämtliche Werke. Jubiläums-Ausgabe, Stuttgart und Berlin, 17. Bd., 2. Buch, 113 f.

werden sollen. Gerade um der abgründigen Insecuritas-Erfahrung[27] willen, die uns die Augen über die Vordergründigkeit aller faktischen Sicherheiten öffnet, tendiert Pascal dazu, das unsichere Spiel, in das wir verwickelt sind und in dem wir »setzen« müssen, d. h. uns *entscheiden* müssen, ohne gewiß sein zu können, das Richtige getroffen zu haben, sicherer zu machen. Pascal bietet zwei »Mittel« an, um »hinter das Spiel zu schauen«, und wir haben sie kennengelernt: die *Wahrscheinlichkeitsrechnung* und die *Hl. Schrift.* Wir haben aber auch erfahren, daß die Unsicherheit am deutlichsten in eben dem Existential, in der Seinsweise zum Ausdruck kommt, daß der Mensch sich entscheiden muß, d. h. daß *keine Eindeutigkeit* gegeben ist. Für mich stellt sich nun die Frage, *was ist es, was den Menschen dazu nötigt, auf Sicherheit bedacht zu sein, es aber zugleich unmöglich macht, daß der Mensch je Grund hat, sich in Sicherheit zu wiegen?* Wenn es gelingt, eine *Grundbefindlichkeit des Menschen* auszumachen, die begreiflich macht, weshalb der Mensch sich entscheiden muß, ohne durch seine Entscheidung eine Befreiung vom Zwang, sich entscheiden zu müssen, bewirken zu können, er also nicht die Aufhebung der Entscheidung zu erreichen vermag, dann lassen sich die Versuche des Menschen, Sicherheit zu erreichen – gleichgültig auf welchen Ebenen – generell als Reaktionen auf diese Grundbefindlichkeit durchschauen. Falls nun solche Versuche darauf abzielen, dieser Grundbefindlichkeit zu entgehen oder über sie hinaus- bzw. um sie herumzukommen, können sie als Versuche kritisiert werden, im Stil des Baron Freiherrn von Münchhausen, am eigenen Zopf sich aus dem Sumpf zu ziehen. Zugleich müßte diese Grundbefindlichkeit aber auch dartun, weshalb alle diese Versuche stets nur zu vorübergehender Sicherheit führen, also temporären und keinen absoluten Charakter haben.

Ohne nun die einzelnen Richtungen, die sich alle auf ihre Weise bemühen, zu definieren, was der Mensch ist, Revue passieren zu lassen, läßt sich doch einsehen, daß beispielsweise *erstens* die berühmte

[27] Peter Wust hat die Insecuritas-Problematik des Menschen in den Mittelpunkt seines Buches »Ungewißheit und Wagnis« gestellt. Das Streben des Menschen »nach Gesichertheit«, dem die Wissenschaft dient, kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß die »Dialektik des Lebens« in einem »Wechselverhältnis von Gesichertheit und von Ungesichertheit« besteht. Wust rückt »das Problem der Ungesichertheit in seiner positiven Bedeutung für das menschliche Dasein in den Vordergrund«, damit dieses »in der Ungeborgenheit die tiefe Weisheit des Lebens erkennen lernt«, sie »als Spielraum für Wagnis und Entscheidung« nutzt und bei alledem seine Heilsbedürftigkeit erfährt. Gesammelte Werke, IV. Bd., Münster 1965, 29, 43, 65.

Definition, die besagt, daß der *Mensch* ein *vernunftbegabtes* Lebewesen ist (ζῷον λόγον ἔχον, homo est animal rationale), die Bedeutung der *Entscheidung*, die gerade dort fällig wird, wo die Vernunft nicht hinreicht, unterschätzt, daß *zweitens* die nicht minder geläufige Definition, die den Menschen als Sozialwesen bestimmt (ζῷον πολιτικόν, homo est animal sociale) der Unvertretbarkeit der *personalen* Entscheidung des Menschen nicht ausreichend Rechnung trägt und seiner Individualität nicht gerecht wird, und daß *drittens* auch die zu Herzen gehende Definition, derzufolge der Mensch Kind Gottes ist, nicht die mannigfachen Versuche der Menschen erklärt, sich für *andere* Bilder von Gott als nur für das vom Vatergott zu entscheiden. Gibt es eine Grundbefindlichkeit, die solche Befindlichkeiten, deren Faktum nicht geleugnet werden kann, selbst wenn die, die ihnen entsprechen, einander oft strikt widersprechen, allesamt als Reaktionen auf eben diese Grundbefindlichkeit erfahrbar macht? Ich meine ja. Ich nenne sie die *kritisch-krisische* Grundbefindlichkeit des Menschen. Sehen wir zu, was sie *ist* und was sie *bedeutet*.[28]

Der Mensch ist *als* Mensch ein kritisches Wesen, und zwar im zweifachen Sinne des Wortes »kritisch«. Er ist *kritisch* gegenüber etwas, sei es etwas anderes, sei es ein anderer oder sei es er selbst. Er prüft, ihm kommen Zweifel, etwas stimmt ihn bedenklich, zwingt ihn zu einem Urteil. Aber der Mensch ist *als* Mensch auch kritisch im Sinne von *krisisch*. Er mag ein noch so »kritischer« Kopf sein, wenn's kritisch, schwierig, brenzlig wird – und wann wäre es das nicht –, spürt er, daß es zwar auf seine Entscheidung ankommt, daß aber nicht alles von ihm abhängt. Er mag riskieren, was er will, das Risiko liegt immer bei ihm. Es gehört gewissermaßen zu seiner Natur, nicht natürlich, sondern kritisch und krisisch zu sein. Eines steht mit dem anderen in unlösbarem Zusammenhang. Die Natur übt keine Kritik. Sie läßt eingehen, was nicht ihrem eigenen Gesetz entspricht. Der Mensch ist kritisch, weil er sich in einer kritischen, sprich krisischen,

[28] Vgl. Richard Wisser, Kritik als Weg zum Selbstverständnis des Menschen. Von der Unumgänglichkeit der Kritik, in: Fernsehkritik im Streit der Meinungen von Produzenten Konsumenten, Rezensenten, hrsg. von Dieter Stolte, Mainz 1969, 19-34.- Die Frage nach dem Menschen, in: Wissenschaft und Weltbild, 24. Jg., Wien 1971, 176-193. – Kritik als Weg zum Selbstverständnis des Menschen, in: Didaktische Möglichkeiten der Philosophie. Aufgaben und Wege des Philosophieunterrichts. Neue Folge, H. 6, Frankfurt am Main 1973, 28-47. – Kritik und Krise als Weg zum Selbstverständnis des Menschen, in: Wissenschaft und Weltbild, 27. Jg., Wien 1974, 291-298. Vgl. auch Richard Wisser, Philosophische Wegweisung, 361-380.

sprich wesentlich unsicheren Lage befindet. Und der Mensch ist krisisch, weil jede Kritik ihm die Vermeintlichkeit der Sicherheit vor Augen führt und ihn zum Aufbruch drängt.

Ich kann hier weder semantisch noch etymologisch die Wortbedeutung des grundwichtigen Adjektivs »kritisch« untersuchen, so reizvoll und aufschlußreich dies wäre. Ich muß es bei einem Hinweis auf die Gebrüder Grimm und ihr »Deutsches Wörterbuch« belassen. Dort heißt es zwar, daß die doppelte Geltung des Adjektivs, und zwar, was den Wechsel von t und s betrifft, »freilich nur dem Griechisch Könnenden deutlich sein« könne[29]. Aber was gemeint ist, das hängt nicht an zwei Buchstaben. Jeder Mensch spürt es und erfährt es täglich: der Mensch ist das *kritisch-krisische* Wesen, er ist – anders ausgedrückt – das »wesenlose« Wesen, das nicht festgestellte, das nicht definierte und definierbare Wesen, in gewissem, rechtverstandenen Sinn das Un-wesen. Der Mensch ist wesensgemäß »wesenlos«, ist strukturell unsicher, und ist daher gezwungen, sich sein Wesen zu geben und sich Sicherheit zu verschaffen.

Von hierher wird überhaupt erst die Faszination begreiflich, der der Mensch unterliegen kann, sobald ihm Sicherheiten geboten werden und man ihm sagt, wer und was er ist, aber auch verständlich, daß ihn bei all dieser Gefolgschaft und Mitläuferschaft das schlechte Gewissen nicht verläßt. Der Mensch »ist« nicht wie das Tier, nicht wie Gott, er »wird« vielmehr, d. h. er ist auf dem laufenden, ist krisisch. Er vegetiert weder wie das Tier, noch insistiert er wie Gott, er existiert vielmehr, er ek-sistiert, ist immer schon über sich hinaus, er transzendiert. Der Mensch ist nie ganz bei *sich*, sicher und stabil, und er ist nie ganz *bei* sich, seiner sicher und gewiß. Weil er stets über sich hinaus ist, im Unsicheren unterwegs ist, ist er weder in der Natur zu Hause, noch im Paradies heimisch. Er ist das »Unheimlichste«. So nannte ihn Sophokles, und Martin Heidegger deutet das »Unheimliche« als »jenes, das aus dem ›Heimlichen‹, d. h. Heimischen, Gewohnten, Geläufigen, Ungefährdeten (wir können ergänzen: Sicheren) herauswirft«, uns »nicht heimisch sein« läßt[30]. Er ist, wie Goethe den »Faust« genannt hat, der »Unbehauste«, ist der, dem von Natur aus keine Sicherheit mitgegeben ist und ein höchst riskantes Existieren abverlangt wird, denn selbst wenn er sich im Glauben in der Hand Gottes geborgen und sicher weiß, diese ihm *verbürgte*

[29] Jacob Grimm/Wilhelm Grimm, Deutsches Wörterbuch, 5. Bd., Leipzig 1873, Sp. 2336.

[30] Martin Heidegger, Einführung in die Metaphysik, Tübingen 1963, 114 ff.

Sicherheit ist ihm zeitlebens *verborgen.* Als dieser in Natur und Übernatur Unsichere versucht der Mensch, sich in der Kultur häuslich einzurichten, baut er seine Sicherheitssysteme auf, die ihn absichern und stabilisieren sollen, Systeme, die er, weil er sie selbst hervorgebracht hat, kritisch beäugt und die in Krisen geraten, sobald dies geschieht. Kaum hat sich der Mensch das Kleid einer Kultur geschneidert, entwächst er ihm im Blick auf eine neue Mode, auf einen neuen Modus. Kritik trennt die Fäden des Stückwerks auf. In Krisen spricht man von Flickwerk und entwirft kritisch neue Garnituren, die die Krise wenden, die Blöße decken – bis zur nächsten Krise.

Gerade die Kulturen, diese, wie das Wort schon sagt, Pflanz- und Pflegestätten, in denen angebaut wird, was am Leben hält, und in denen verehrt wird, was lebendig erhält, sie gehen aus der Grundbefindlichkeit des kritisch-krisischen Menschen hervor, aber sie vergehen auch wieder in ihr. Sie sind Inseln der Sicherheit, die vom Überspültwerden bedroht bleiben. Der Weg nach oben und der Weg nach unten, (ἄνω κάτω), von dem bereits Heraklit als ein- und demselben gesprochen hat[31], zeigt, daß gerade die Kultur ein *Denkmal der Unbeständigkeit des Beständigen* ist, ein Denkmal zugleich der Beständigkeit des Unbeständigen. Nichts ist so sicher wie die Unsicherheit, nichts so unsicher wie die Sicherheit.

Doch resultiert, wenn man sich der »kritisch-krisischen Grundbefindlichkeit« bewußt geworden und der strukturellen Unsicherheit gewiß geworden ist, aus solcher Betrachtung der Dinge keineswegs, wie es Kleinmütigen vielleicht scheinen möchte, Resignation und Kümmernis. Im Gegenteil: wenn der Mensch begreift, daß alle seine Versuche, an dem bergenden Grund der Natur, bei den »Müttern«, von denen Goethe sibyllinisch spricht, Anschluß zu finden oder sich dem sog. unausweichlichen Gesetz der geschichtlichen Entwicklung, von dem ab und an viel die Rede ist, anheimzustellen, utopisch sind, und es nicht erreichen, der kritisch-krisischen Grundbefindlichkeit zu entgehen, dann brechen nicht die Kulturen in sich *zusammen,* sondern sie brechen *auf* als ein Füreinander von Menschen. Und dann sinkt nicht der Wert und die reale Währung der Kulturen, sondern sie büßen nur den künstlich hochgehaltenen Kurswert ein, die Luft, mit der sie sich gegeneinander aufblähen. So wenig wie man die Luft anhalten kann, kann man die Zeit, die sich in der »kritisch-krisischen Grundbefindlichkeit« manifestiert, anhalten. Die Sicherheit, die sich in beiden Fällen durch Anhalten erreichen läßt, diese Stabilisation meint wohl niemand, wenn er von *qualitativer* Sicherheit träumt.

[31] Die Fragmente der Vorsokratiker (Ed. Hermann Diels, 6. verb. Aufl., hrsg. von Walther Kranz), Berlin 1951; Heraklit 22 B, Fragment 60.

Jeder Mensch kann es täglich erfahren: Kein Mensch vermag dort zu stehen, wo ein anderer Mensch steht. Aber auch wo ein Mensch steht, kann er nicht stehen bleiben, weil jeder Standpunkt Ausdruck seines kritisch-krisischen Wesens, sprich Un-wesens ist, das ihn wieder vom Platz treibt. Es ist gar nicht nur der andere, der uns vertreibt, uns selbst treibt es, und wir selbst treiben uns selbst. Kritik ent-bindet das vermeintliche Gebundensein an ein Vorgegebenes, Umgebendes, an ein eingefahrenes Milieu, eine selbstverständlich gewordene Perspektive, an die für hoch gehaltene Kirchturmspitze ebenso wie an die vermeintlich umfassende chinesische Mauer. *Kritik* macht dem Menschen deutlich, daß er sich in einer permanenten *Krise* befindet, aus der er sich nicht, ich sagte es schon, wie Münchhausen, am Zopf aus dem Sumpf ziehen kann, in der er sich vielmehr gerade durch *Kritik* orientiert. Kritik sollte daher nicht, wie es vielfach geschieht, nur als Reißwolf gesehen werden, konstruiert für einen bestimmten Zweck, sei es die Unterstützung einer Ideologie, die mit dem Kopf durch die Wand will, oder die Bestätigung einer Infamie, die den anderen um seinen Ruf bringt, also entweder Sicherheit ertrotzen oder aber Unsicherheit verbreiten möchte. Kritik, als Grundbefindlichkeit des Menschseins betrachtet, ist Ausdruck höchsten Lebens, verpflichtet dem Gesamthaushalt des Menschlichen. Lüftung der Welt durch Kritik, das ist das eine, was eine kritische Anthropologie lehrt.

Und *Krise,* und das ist das andere, sollte nicht nur als ein vorübergehender Unglücksfall betrachtet werden, als eine bedauerliche Anomalie oder als die Schuld dieses oder jenes Menschen, der versagt hat. Krise, als Grundbefindlichkeit des Menschseins erfahren, verweist auf etwas, um dessentwillen sie ist. Krise ist der Ausdruck dafür, daß es mit dem Menschen dann zu Ende geht, wenn er nicht auf dem laufenden bleibt. Deshalb ist, meine ich, die anthropologische Grundfrage, die Frage: Was ist der Mensch?, die uns Menschen immer aufs Neue dazu zwingt, Farbe zu bekennen, d. h. in der Krise unseren Standort zu bestimmen, vom Hintergrund der kritisch-krisischen Grundbefindlichkeit des Menschen her interpretiert, der Weg, der, mag er durch Antworten verstellt oder versperrt werden, solange offenbleibt, wie der Mensch ihn legt, indem er ihn einschlägt, d. h. verantwortlich Mensch ist. Die Antworten wechseln, die Frage bleibt, weil der Mensch kritisch-krisisch ist, d. h. ursprünglich fraglich ist,

problematisch ist und es für ihn nicht erst, wie man sagt, problematisch wird, wenn er Probleme aufwirft. Antworten können folglich nicht daran gemessen werden, ob sie die anthropologische Frage beantworten, also Sicherheit an die Stelle prinzipieller Unsicherheit, die sich aus der Fraglichkeit ergibt, setzen. Über Rolle und Rang von Antworten entscheidet am Ende der Grad ihrer Verantwortung dafür, ob sie die unumgänglich bleibende anthropologische Frage »Was ist der Mensch?«, in der die Frage eines jeden einzelnen gründet, wer bin ich?, offenhalten oder ihr durch vermeintliche Sicherheitssetzungen das Wort abschneiden.

Die *kritisch-krisische Grundbefindlichkeit* verbürgt, daß die Frage offengehalten wird und daß kein Sicherheitszwangssystem die Infragestellung totalitärer Sicherungen auf Dauer wird unterbinden können. Wenn *solche* Sicherheiten zerbröseln, zerbricht nicht der Mensch, gewinnt er vielmehr einen neuen Anhalt, vermeintlichen Sicherheiten zu mißtrauen und dem Lockvogel Sicherheit nicht auf den Leim zu gehen. Er bleibt dann in der Krise kritisch und in der Kritik auf dem laufenden. Anders gesagt: Es kommt darauf an, gerade bei der Frage nach dem Menschen nicht bei *vor*läufigen Antworten stehen zu bleiben, gewissermaßen im Menschlich/Allzumenschlichen auf Sand zu laufen, sondern die Seinslage des Menschen ernst zu nehmen als die Chance, uns dem zu öffnen, was uns näher ist, als wir es einander sein können, und was uns näher ist, als wir selbst es uns sind; denn wenn man einen Namen für die Nähe des Namenlosen sucht, das uns, wenn uns weder die Gesellschaft noch wir uns selbst zu helfen vermögen, wenn wir nämlich als Mensch, wie Pascal sagt, »allein und einsam sterben«, nah ist, dann kann man umschreibend sagen: es ist dies kein anderes Ich, kein uns entgegengesetztes Ich und es ist kein von uns getrennter Anderer, der sich von uns unterscheidet, es ist vielmehr das Nicht-Ich, es ist der Nicht-Andere[32], kurzum:

[32] Nikolaus von Cues, Vom Nichtanderen – De non aliud. Übersetzt und mit einer Einführung und Anmerkungen versehen von Pascal Wilpert, Philosophische Bibliothek Bd. 232, Hamburg 1952. Kapitel 2: Das »Nichtandere« als Gottesbegriff. »Ich vermochte nun bis jetzt nicht festzustellen, daß irgendeine Bezeichnung den Blick des Menschen unmittelbarer auf das Erste hinlenkt; denn da jede Bezeichnung auf irgend etwas anderes oder auf das Andere selbst zielt – das aber eben von dem ›Nichtanderen‹ verschieden ist –, so leitet sie gerade nicht zum Ursprung«, 5. – Vgl. Richard Wisser, Die geistige Wiederkehr des Nikolaus von Kues, in: Rheinland-Pfalz. Porträt eines deutschen Landes, Mainz 1965, 107-112; auch in: Der Regierungsbezirk Trier. Monographie einer Landschaft, Mainz und Trautheim über Darmstadt 1967, 33-39.

es ist der wie kein anderes Ich und wie kein Anderes uns *Nahe,* den wir üblicherweise, aber unzureichend: Gott nennen.